

陶淵明「詠三良」詩について

——忠と済民——

『陶淵明集』巻四に、「詠三良」と題する詩がある。春秋時代、秦穆公に従死した三人の良臣（三良）に取材したもので、『殉死』忠義』という、やや政治的なモチーフをもつだけに、作者の思想ないし、その複雑な政治態度を理解するうえで、きわめて重要な作品の一つと言ってよい。だが、これまでの研究史においては、創作の動機を穿鑿することに重きが置かれ、作品の志向とその歴史的位置づけについては、必ずしも十分な目配りがなされてこなかったように思われる。

小稿では本作品の意味解釋を改めて検討するとともに、「殉死の是非」をめぐる中世士大夫の忠義観について考えてみたい。

井 上 一 之

一

まず詩の全文を以下に示しておこう。テキストは、汲古閣舊藏本を底本とし、諸本間の文字の異同のうち重要なものは割注によって言及する。

- 1 彈冠乘通津 冠を^{はじ}弾きて通津に乗ず
- 2 但懼時我遺 但だ時の我を^す遺つるを懼る
- 3 服勤盡歲月 勤めに^{したが}服ひて歲月を盡くし
- 4 常恐功愈微 常に恐る 功の愈々微ならんことを
- 5 忠^{底本注、}情謬獲露 忠情^{あやま}謬^{一作中。}って露はるるを獲
- 6 遂爲君所私 遂に君の^{いくし}私む所と爲る
- 7 出則陪文興 出でては則ち^{かき}文れる興に陪し

8 入必侍丹帷 入りては必ず丹き帷に侍す

9 箴規嚮已從 箴規 嚮に已に從はれ

10 計議初無虧 計議 初めより虧くる無し

11 一朝長逝後 一朝 長逝の後

12 願言同 陶詩析義、張 此歸 願はくは言に此の歸を同じくせん

13 厚恩固 底本注、一作因。 難忘 厚恩 固より忘れ難く

14 君 底本注、命安可違 君命 安んぞ違ふべけん

15 臨穴固 底本注、一作運。 疑 穴に臨みて惟疑ふこと固く

16 投義志攸希 義に投ずるは志の希ふ攸

17 荊棘籠高墳 荊棘 高墳を籠め

18 黃鳥聲正悲 黃鳥 聲 正だ悲し

19 良人不可贖 良人は贖ふべからず

20 泣然沾我衣 泣然として我が衣を沾す

この詩は、大きく二つの段落に分けられる。第一段落16句は、「詠史」の「史」實を述べる部分。三良が「冠を弾いて」出仕の準備をしてから、「(墓) 穴に臨む」までが、時間の経過を追って敘述されている。すなわち——出仕して「重要な地位(通津)」を占めるようになってでも時勢に取り残される

陶淵明「詠三良」詩について(井上)

ことを恐れ、さらに功績を挙げようと勤めに勵んだ↓かくして「忠情」が認められ、主君のお氣に入りとなって「厚恩」を受けた↓主君穆公が薨ると、その恩義を忘れがたく、臣下として「死後も哀しみをともにしよう」という願命に背くわけにもゆかず、從死したいと自ら願った——。

この一連の敘述は、きわめて具體的でとくに違和感を與えるものではないが、おそらく史實ではないであろう。三良の從死事件については、『詩經』秦風「黃鳥」(後述)をはじめ、『左傳』、『史記』、『風俗通義』に見えるものの、いずれも三人の姓名以外、傳記に關する情報は傳えていないからである。また、本詩の先行作品である、王粲⁸、阮瑀⁹、曹植¹⁰の「詠三良」詩を見ても、穆公の死後を中心に作品が構成されていることから判斷して、東晉時代に三良の傳記が行われていたとは考えにくい。したがって、仕官から穆公の死に至る敘述(第1句~第10句)は、史實に據らない作者淵明の創作であり、これが先行諸作品にはない、本詩の新しい要素の一つであることは疑いない。そして、この創作があるからこそ、殉死という理不盡な行爲に身を投じた三良の心の理を、讀者が無理なく理解できるのだと言ってよいだろう。

問題は、第二段落四句である。場面は一轉して語り手の現

中國詩文論叢 第二十五集

在へと移る。荊棘いばきの生い繁る墳墓、悲しげな聲で鳴く黃鳥、そして「善良な人を救うことができない」と涙を流す語り手（作者）——。ここには、「義に身を投じること」＝殉死を賞賛する肯定的な心情と衝突するかのよう、三良の死を哀しむ否定的な心情がある。もしかりにこの一段がなかったならば、本詩は「忠義の尊さ」をテーマとした分かりやすい作品となっていたであろう。それだけに、最終四句における論理の屈折ないし断絶は、讀者にある種の違和感を與えるわけである。では、前段と後段との關係をどのように解釋すればよいのか。そもそも作者は、三良の生き方に對して、どのような評價を下しているのだろうか。次に本詩の趣意に關する先行諸説を確認しておきたい。

二

よく知られるように、本詩は、その題材の特異性ゆえに宋代以來、諸家の注目を集めてきており、この間様々なコメントが加えられてきた。しかし、それらのコメントの大半は、断章取義的に文中の數句を引用して立論を行っており、作品全體を通してその趣意の究明を試みるのは近代以降である。このうち主だった所説を挙げれば、以下の三つに類別できる⁽¹²⁾

だろう。

まず現行注釋書類のなかでもっとも多數を占めるのは、A＝三良の「忠君守義」を顯彰する、とともに、作者淵明の忠君（忠晉）思想を反映する、という解釋である。

觀淵明此詩、亦是詠三良從穆公而死、歌頌其忠君守義之高操、竝自傷不能從晉恭帝而死也。

（渭卿『陶淵明詩選』（山東大學出版社、一九九九年））

この解釋は、第一段落を「三良の忠義を稱えるもの」と見たうえで、第二段落、19句「良人不可贖」の「贖」字を「身代わりになる」（贖代）と解して「作者が三良の身代わりとして（晉）帝に從死できない」ことを悲しむ詩だとする。たしかにこうすれば、詩の前段と後段の屈折も合理的に説明されるだろう。ただし、この論理の前提となるのは、本詩を「詠懷詩」であって、「詠史詩」ではないとする「假説」である。つまり、本詩は、歴史事實に對する評價を客觀的に述べるものではなく、作者淵明が、現實のある事件・狀況のもとで自己の感慨を述べた作と見なすのである。

清の陶澍は、その「事件」をさらに明確に述べている。

古人詠史、皆是詠懷、未有泛作史論者。……淵明云、「厚恩固難忘」、「投義志攸希」。此悼張禕之不忍進毒、而自歎先死也。況「二疎」明進退之節、「荊軻」寓報讎之志、皆是詠懷、無關論古。而諸家紛紛論三良之當死不當死、去詩意何啻千里。

（『靖節先生集』卷四）

張禕については『晉書』卷八十九「忠義傳」に傳があり、『資治通鑑』卷一一九にも事件の概要が示されている。それによれば——劉宋の永初二年（四二一）秋、宋帝劉裕は、靈陵王（晉恭帝）の側近、張禕に命じて王に毒酒を進めさせた。しかし禕は實行するに忍びず、「生き残るために君を酖殺するくらいなら、死んだほうがましだ」と自ら毒酒を飲んで自殺した。

淵明忠臣説を主張する陶澍にとっては、三良の「殉死」と張禕の「自殺」との間に共通点があるように感じられたのであるが、この事件が創作の契機となっているのかどうか、實際のところ確證に乏しい。しかしながら、王瑤『陶淵明集』楊勇『陶淵明集校箋』、唐滿先『陶淵明集淺注』、龔斌『陶淵明傳論』（第二章、華東師範大學出版社、二〇〇一年）など、

陶淵明「詠三良」詩について（井上）

今日この説を支持する論者は少なくない。

第二は、BⅡ三良に従死を迫った秦穆公を批判する、という解釋である。近人、吳鷺山氏は次のように述べる、

「黃鳥」詩主要是暴露秦穆公强迫殉葬的慘無人道、並不是歌贊三良從死的忠。陶淵明的「詠三良」、意思也正如此。注家們謂詩人借三良以隱射張禕、恐非本旨。

（吳鷺山『讀陶叢札』〔浙江文藝出版社、一九八五年〕

「關於三詠」）

「黃鳥」詩とは、『詩經』秦風「黃鳥」。本詩制作の基礎史料となるもので、その小序には「黃鳥、哀三良也。國人刺穆公、以人從死、而作是詩也」とある。つまり、「黃鳥」の原意は別として、歴史的には穆公批判の詩として受容されてきたわけである。とすれば、その詩を踏まえる本詩が、穆公批判を繼承し、殉死せざるをえなかった——強制的であれ、自發的であれ——三良を悼んでいる（第二段落）と見るのも、あながち見當違いとは言えないであろう。

ただ問題点を挙げるならば、作品全體を通して穆公への批判があまりにも隱微すぎることであろう。吳氏は、第5・6

句「忠情謬獲露、遂爲君所私」を取り上げ、賢君は私昵の臣を持たないはずなのに、いま三良が君主の寵愛を受けた（「遂爲君所私」）、とあるのは、穆公に對する「微辭」にほかならないと指摘する。が、一七七人も人間を殉死させた穆公は、すでに『詩經』のみならず、『左傳』『史記』にも痛烈に批判されているわけであるから、ここで淵明がわざわざ「微辭」を用いる必要はないはずである。

最後、第三の解釋は、CⅡ三良の忠義・忠節が身の破滅をもたらしたとして、明哲保身を唱道する詩、と見なすものである。この説を採るものに、袁行霈『陶淵明集箋注』、李長之（張芝）『陶淵明傳論』（棠棣出版社、一九五三年）がある。

此詩首言人皆求仕達、盡殷勤、建功名。次言三良受重恩於秦穆公、君臣相合、求仕者至此蓋無憾矣。而厚恩難忘、君命何違。一旦君王長逝、遂以身殉之。言外之意、反不如不乘通津、不恐功微、明哲以保身也。「忠情謬獲露、遂爲君所私」。一「謬」字最可深味。爲君所私、無異投身羅網。淵明既爲三良之死而傷感、又爲其忠情謬露而遺憾也。

（袁行霈『陶淵明集箋注』（中華書局、二〇〇三年））

袁氏の説は、さきの二説と異なつて立論に根據のあるところが新しい。すなわち、第5句「忠情謬獲露」について、「忠情が君に認められたこと」を語り手（淵明）が「謬」と見なしている點である。たしかに、「謬」は通行の注釋書類が言うような「謙讓の辭」ではなく、誤謬の意であることは、陶詩の他の用例を徴しても明らかである。とすれば、作者は三良の殉死どころか、忠節をも否定的にとらえ、第二段落において「善良なる三良を救うことができなかった」（「不可贖」と悲しんでいることになるだろう。これは三良を人生の反面教師とする立場であり、本詩の解釋史においても、また淵明の思想研究においても、注目に値する假説だと評してよい。

さてこのように見てくると、本詩の趣意の解釋をめぐって、今日相反する三つの説が並び行われていることが改めて確認されよう。「三良の忠節」については、A説、B説ともにそれを肯定・顯彰するものと讀むが、C説では逆に批判すると見る。一方、「殉死の意義」については、A説だけが價值的なものとし、B説、C説では無價値なものと評價している、と見なすわけである。ではこの三説のうち、どれがもっとも穩當なのであろうか。

結論を先取りして言えば、C説が詩の原意にもっとも近いように思われる。ただし、それは、「忠〓殉死」を非（反價値的）とするという意味においてである。次にこの點に關して私見を述べておきたい。

三

既にふれたとおり、「三良の忠節を批判する詩」と見るC説の根據は、第5句「忠情謬獲露」、とくに「謬」字の存在である。だが、これ以外にもこの説を支持する理由が二點ある。

一つめは、第17句「荆棘籠高墳」という敘景句である。墳墓に「荆棘」が生ずる、というのは、清の陳祚明『采菽堂古詩選』卷一三が「『荆棘』二語、漢人句法」と指摘するように、漢代以來常用され、ほとんど記號化された情景だと言つてよい。

天道不常盛、寒暑更進退。千秋萬歲之後、宗廟必不血食。高臺既以傾、曲池又已平。墳墓生荆棘、狐兔穴其中。游兒牧豎、躑躅其足而歌其上。行人見之悽愴曰、孟嘗君之尊貴、亦猶若是乎。

陶淵明「詠三良」詩について（井上）

（後漢・桓譚『桓子新論』琴道第十六）

北芒何壘壘
北芒 何ぞ壘壘たる
高陵有四五
高陵 四五有り

蒙朧荆棘生
蒙朧として荆棘生じ
蹊逕登童豎
蹊逕に童豎 登る

（西晉・張載「七哀詩」其一）

・
・
・
・
・

舉頭四顧望
頭を舉げて四顧し望まば
但見松柏園
但だ見る 松柏の園に
荆棘鬱蹲蹲
荆棘 鬱として蹲蹲たるを

（宋・鮑照「擬行路難十八首」其七）

このように「荆棘の生じた陵墓」は、たんに荒廢した狀況を表すばかりでなく、——とりわけ文學作品においては——「人の世の激しい移り變わり」の象徴として機能する。張載「七哀詩」は、その典型と言えるであらう。生前いかに榮華を誇った王侯貴族であらうと、またいかに忠義を盡くした忠

中國詩文論叢 第二十五集

臣であろうと、その行爲が普遍的な價值をもたない限り、時間の経過とともに社會からは忘れ去られてしまうものである。そうした「人爲の虚しさ」が「荊棘籠高墳」に含意されていると考えるのは、けつして無理ではあるまい。そしてまたこの句が第2段落の冒頭に置かれていることは、留意されてよいだろう。

本詩を構成の點から觀察すると、前後二つの段落の間で視點が切り替わっていることが確認される。すなわち、第一段落は第2句「但懼時我遺」が示すように、一人稱視點からの敘述となっており、一方、第二段落全四句は語り手の現在からの敘述であって、三人稱全知視點が採用されているのである。これは要するに、第一段落における抒情と説理は、すべて三良の立場・視點からのものであって、必ずしも語り手（作者）の價值判斷を示すものではない、ということを示唆する。作者の價值評價を示すのは、三人稱視點を採る第二段落である。そうであれば、その冒頭に「荊棘籠高墳」の句があることは、作者淵明が三良の忠義＝殉死を「虚しい」ものとして退けたことを意味するように思われる。從來この敘景句は、注釋者たちにほとんどまったく無視されてきたが、本詩の解釋にとって、意外に重要な意義を擔っていると言つて

よいかもしれない。

C説を補強するもう一つのポイントは、「詠二疏」詩との關係である。本詩が同卷に收録される「詠二疏」、「詠荊軻」と同時期の連作であることは、先行諸論の一致した見解と言つてよい。たしかに排列の状況や作品の内容から見て、この三篇が連作であることはほぼ疑いないであろう。

その「詠二疏」詩は、前漢の疏廣・疏受の叔侄（二疏）を詠ずるもので、本詩の直前に排列される作品である。そして先に別稿において詳論したように、その詩の趣意は、二疏の「退讓」と「揮金」（散財）を顯彰することにある。すなわち、早期退職によって自らの人生を楽しむことに作者は積極的な意義を認め、そこに人が進むべき「道」を見出しているわけである。

誰云其人亡 誰か云ふ 其の人亡し、と。

久而道彌著 久しくして道 彌々著かなり

こうした積極的な價值評價は、むしろ三良の行動原理と相容れるものではない。なぜなら、二疏は自律的かつ主體的な生き方を選択するのに對して、三良の生き方はむしろ他律的

ないし從屬的だからである。もしこの二作品が同時期の連作だとする假説が正しければ、作者は相互に矛盾する價值を等しく肯定していることになり、論理的に破綻をきたさざるをえないであろう。それ故、「三良の忠義」殉死」を贊美した、とするA説は、この點からも反駁されるわけである。

こうして考えてみると、「自ら深みに落ち込み、ついに殉死に至った三良の事跡を批判する」というC説の妥當性がいっそうよく理解されるであろう。だがしかし、この説には一つ問題がある。それは、第19句「良人不可贖」の解釋である。

つとに現行注釋書類の多くが指摘するように、この句は『詩經』秦風「黃鳥」の詩句を典故とする。その第一章を以下に掲げよう（全三章、章十二句）。

黃鳥

交交黃鳥

交交たる黃鳥

止于棘

棘に止まる

誰從穆公

誰か穆公に従ふ

子車奄息

子車の奄息

維此奄息

維れ此の奄息

百夫之特

百夫の特

陶淵明「詠三良」詩について（井上）

臨其穴

其の穴に臨まば

惴惴其慄

惴惴として其れ慄る

彼蒼者天

彼の蒼たる天は

殲我良人

我が良人を殲せり

如可贖兮

如し贖ふべくんば

人百其身

人 其の身を百にせん

この詩の第11句「如可贖兮」が、「詠三良」詩の「良人不可贖」の典故となっていることはだれの目にも明らかである。だが、C説を含む、大方の注釋者たちは、典故であることを認めつつも、「善良なる人の命を救うことができない」として、「白描」としての解釋を行っている。言うまでもなく、典故とはたんに古典作品の語句や故事を借用することではない。それは先行作品の文脈・思想内容を取り込んでテクストに重層性をもたらすための修辭技法である。では、「黃鳥」詩の思想内容とは何か。

一般に「黃鳥」詩は、多數の人を殉死せしめた秦穆公の殘酷非情を風刺したものと解されている。それは前掲「小序」において見たとおりである。しかし、詩の内容自體に即して言えば、——人數の多寡でなく——三人の良臣を失った民の、

中國詩文論叢 第二十五集

悲しみを詠うものである。なぜなら、三良は「百夫の特」（鄭箋に、「百夫之中最雄俊也」とある）であり、他人では代替がきかないからにはかならない。『左傳』文公六年にはこの點が明確に示されている――

君子曰、秦穆公之不爲盟主也、宜哉。死而棄民。先王違世、猶治之法、而況奪善人乎。『詩』曰、「人之云亡、邦國殄瘁。」無善人之謂。若之何奪之。

このように古來、穆公の過失は、人を從死せしめた點よりも、むしろ民から「善人」を奪い取ったことにあると考えられていた。この場合、「善人」とは、國政を輔佐する賢臣を指す。そして、こうした價值觀に基づく「黃鳥」解釋は、漢代にも確實に受け繼がれており、後漢の焦贛の撰述にかかる『焦氏易林』にも次のようにある――

子車鍼虎、子車の鍼虎
善人危殆、善人は危殆
黃鳥悲鳴、黃鳥は悲鳴し
傷國無輔、國に輔 無きを傷む

『焦氏易林』卷十三、革之小畜

そうして見ると、「黃鳥」を典故とする、本詩「良人不可贖」の句が『左傳』以來の傳統的解釋を踏まえていると考えるのはごく自然であろう。つまり、「良人不可贖」とは、國を輔佐する優秀な人材は他人では代用できない、との意味であり、それゆえに作者淵明は「泫然として我が衣を沾す」わけである。もちろん、この「悲しみ」は民の立場に立ったものであって、通説のように三良の立場に立って同情するものではない。そしてさらに論を進めて言えば、代替不可能な輔佐役でありながら、民を棄て君に從死した三良に對する間接的な批判となっているのである。なぜ從死を思いとどまって民を濟う道を選ばなかったのか――。おそらく本詩の思想的ポイントはここにあるだろう。

C 説は、本詩を「明哲保身」を唱うものと見て、「要職に就かず、功績を挙げない方がよい」ことを示唆する詩と説くが、淵明自身の思想のなかで「立善」（努力すること）がきわめて重視されていることは留意してよい。たとえば、

身沒名亦盡 身沒すれば名も亦た盡きん

念之五情熱　之を念へば五情　熱す
 立善有遺愛　善を立つれば遺愛有り
 胡爲不自竭　胡爲れぞ自ら竭くさざる

〔形影神三首・影答形〕

とあるように、淵明自身は、自ら力を盡くすことで社會に恩恵を残すことができる、それが有限の人生の虚しさを一時的にせよ癒してくれる、と考えているわけである。こうした價值觀をいだく淵明が、「功績を擧げないこと」を提唱するとは、無理ではないとしても考えにくいであろう。そうであれば、淵明の三良批判の要點は、かれらが勤めに勵んだことで自ら死を招いたことではなく、「立善」の道を自ら捨てたことにある、と考えられるのである。

そもそも淵明にとって、三良が「詠史詩」の興味深い題材となりえたのは、かれらが「良人」（秦國の雄俊な輔佐）であるからにはかならない。『左傳』が傳えるように、古來、中國には數多くの從死者・殉死者が存在する。もしC説が正しいとするなら、妻妾や奴僕（實際、殉死者の大半がこれである）を題材にしたとしても、さしたる支障はなかったであろう。なぜなら、ここには殉死か、それとも自己保全か、と

陶淵明「詠三良」詩について（井上）

いう素朴な選擇しかないからである。しかし、三良の場合は、一國の輔佐として民生の安定という責務を擔っているがゆえに、より複雑かつ高度な選擇を迫られることになる。臣下として「忠義」殉死」を採るべきか、それとも士大夫として「立善」經世濟民」を採るべきか。この難問に對して淵明の出した答えが、本詩なのである。

四

ここまでの考證にもし大きな誤りがないとすれば、次に検討すべきは、本詩の思想的な位置づけであろう。

殉死の風習は、洋の東西を問わず、世界各地に存在した共通の社會現象である。黃展岳『中國古代の人性人殉』⁽¹⁸⁾によれば、中國最古の人殉は、前三三〇〇年前後にまで遡るとされるが、殷商時代に盛んとなり、それが周の民族に受け繼がれ、東周に入っても依然廣範圍に行われていた。そのなかでも齊魯はとくに盛んな地區であつたらしく、『左傳』には數多くの事例が記録されている。

しかし、春秋時代中期以後は、しだいに社會の批判を受けるようになり、衰退の一途を辿っていった。三良の從死事件（前六二一）は折しも全國的な流行が收束に向かう時期にあ

たり、それだけに殉葬者一七七人という規模の大きさは當時の社會を震撼させるに十分なものであったと言える。秦はその後、獻公元年（前三八四）に従死を禁ずるものの、依然として途絶えることなく、そのピークが「萬人」もの宮女、工匠を殉葬したと伝えられる始皇帝陵であることは言を俟たない。

さて春秋戰國時代における殉葬論の沿革をここで詳述することはさし控えるが、注目に値するのは儒家思想である。儒家は首尾一貫して殉葬に反対した。「生者を殺して死者を送るのは賊である（殺生而送死、謂之賊）」（『荀子』「禮論」第十九）と糾弾する『荀子』はその最たるものであるが、孔子も殉葬には否定的であつたようである。

孔子謂、爲明器者、知喪道矣。備物而不可用也。哀哉、死者而用生者之器也、不殆於用殉乎哉。其曰明器、神明之也。塗車芻靈、自古有之、明器之道也。孔子謂爲芻靈者善。謂爲俑者不仁、不殆於用人哉。

（『禮記』檀弓下）

孔子は、「明器（死者が用いた品を模した埋葬品）」の考案

を評價し、もしそれがなかったら、副葬に生者の品を使うことになって、人を殉葬させるのと同じではないか、と主張する。しかも人を殉葬させるように見える「俑」の使用さえ、「不仁」として却下しているのである。

儒家のこうした殉葬批判はいくつかの理由・背景が考えられるが、その一つに「孝」との對立が挙げられよう。「孝」は儒家思想の根幹をなす、もっとも重要な理念だと言ってよい。一種の契約關係にすぎない「忠」（君臣關係）を重んじて殉死を受け入れれば、子は親に事えることができず、「孝」の實現が脅かされる。「忠」を採るか、「孝」を採るか、という二者選擇において、儒家は間違いなく「孝」を擇ぶであろう。

このように儒家からの強い反發にあつた殉葬習俗は、儒教が國教化する漢代を迎えていよいよ衰退し（一部の地域、及び妻妾・奴僕の間では殘存するものの）、その實行を聲高に唱えることは難しくなった。それは強制的な殉死ばかりでなく、自發的な從死においても同様で、後漢の鄭玄は三良の從死を暗に批判している。「黃鳥」の「交交黃鳥、止于棘」句に對する『箋』には、

黃鳥止于棘、以求安己也。此棘若不_レ安、則移_レ。興者、喻臣之事君亦然。今穆公使臣從死、刺其不得黃鳥止于棘之本意。

とあり、『正義』はこれを次のようにパラフレイズする。

鄭以爲、交交然之黃鳥、止於棘木以求安。棘若不安則移去、以興臣仕於君、以求行道、道若不行則移去。言臣有去留之道、不得生死從君。今穆公以臣從死、失仕於君之本意。

鄭玄の考えによれば、黄鳥が身の安全を求めて止まり木を移るように、臣下もまた「安己」（生活の保障）を求めて徙るべきだ、とされる。ここには臣下にも生命保全の権利と移動の自由があるという認識があり、そうであればその権利を行使しなかった三良にもまた當然非があることになる。この見解がたんなる「黄鳥」詩の意味解釋なのか、鄭玄自身の思想なのか、さらに検討を要するが、いづれにせよ、儒家の經典たる『詩經』を鄭玄がそう解釋していることの意味は重い。

こうして見ると、淵明「詠三良」が三良の殉死・從死を批判するのも驚くに當たらない。通説の言うように、淵明の思

陶淵明「詠三良」詩について（井上）

想の基盤が儒家思想にあるとすれば、三良を批判するのはごく自然だからである。むしろ三良の行爲を肯定することの方に、思想的な矛盾や抵抗感が生まれやすくなるであろう。

ところが、三良を賛美する時代が到來する。それが漢末魏初の頃である。建安詩人たちの作品には、その時代の空氣が色濃く反映していて興味深い。たとえば、

忠臣不違命、
隨軀就死亡
・ ・ ・ ・ ・
忠臣 命に違はず
軀に隨ひて死亡に就く

誰謂此可處、
恩義不可忘
誰か謂はん、此處るべし、と。
恩義忘るべからず

（阮瑀「詠史詩」）

結髮事明君、
受恩良不訾
結髮より明君に事へ
恩を受くること良に訾られず

・ ・ ・ ・ ・

人生各有志、
終不爲此移
人生 各々志有り
終に此が爲に移らず

中國詩文論叢 第二十五集

同知埋身劇 同じく知る 身を埋むるの劇しきを
 心亦有所施 心も亦た施す所有り
 生爲百夫雄 生きては百夫の雄と爲り
 死爲壯士規 死しては壯士の規と爲る

(王粲「詠史詩」)

功名不可爲 功名 爲すべからざるも
 忠義我所安 忠義は我の安んずる所なり
 ・ ・ ・ ・ ・

生時等榮樂 生時は榮樂を等しくし
 既沒同憂患 既に没すれば憂患を同じくす
 誰言捐軀易 誰か言ふ 軀を捐^すづるは易し、と
 殺身誠獨難 身を殺すは誠に獨り難し

(曹植「三良詩」)

とあるように、穆公を積極的に批判する(阮瑀、王粲)、しない(曹植)という表面的な差異はあるものの、三良を批判しない點、むしろその行爲を自己犠牲の極致として仰ぐ點において、三者は完全に一致している。

この時期、社會は大きく變動し、恩義を媒介とした、新し

い主従關係が成立しつつあった。臣下から君主へという、一方的・偏務的な「忠」から、君主が恩を與える代わりに臣は義を以て應える、という相互的・雙務的な「忠義」への轉換である。これらの詩に「恩」「恩義」と見えるのは、この點を裏書するものであらう。實際、曹操の幕僚たちはある種任侠的な紐帶によつて結ばれており、それだけに、命を捨ててまで忠誠を盡くした三良を建安詩人たちが理想像にまで美化することは必然であつたと言えよう。そしてこの後、西晉に入つてもなお三良贊美は續いてゆく――

感三良之殉秦兮 三良の秦に殉ずるに感じ
 甘捐生而自引 生を捐^すてて自ら引くに甘んず

(『文選』卷十六、潘岳「寡婦賦」)

ところでここで重要となるのは、士人の“歸屬意識”の問題である。⁽²⁰⁾魏晉の「忠」は、あくまでも個人と個人の間の私的關係における道徳にすぎない。それだけに主従間の絆は強く、従死もありうるわけだが、同時にそれ以外の關係性は看過されることになりやすい。だが實際、臣下・官吏は君主に歸屬するばかりではなく、王朝・體制や國家にも歸屬して

いるのである。臣が君主にのみ歸屬するものなら恩義に報いるためには従死も已むを得ないであろう。しかし王朝に歸屬するなら、新主を輔佐し、國家に歸屬するものなら、國家のために——社稷の民に——忠誠を盡くすべきではないのか。淵明が指摘するのはまさにこの点である。だが淵明のこうした考えは、六朝時代においてやや受け入れられにくかったように思われる。六朝は——とくに寒門士族や土豪層において——個人間の「義」を重んじる時代であったからである。その思想が違和感なく理解されるのは、「國家に對する忠誠」という、「忠」の定義が廣く浸透する唐代を待たねばならない。⁽²²⁾

結語

以上、陶淵明の「詠三良」詩をめぐって、その思想内容と歴史的價值について論じてきた。この一連の考察によって改めて確認されるのは、淵明が士人としての行動上の諸問題をいかに深く考え、その解答を模索していたか、である。もし純粹に儒家思想に立脚するのであれば、穆公を批判し、三良に對する同情を示すことで十分であっただろう。實際、唐代以後の三良評價史においては、⁽²³⁾穆公もしくはその子、康公を批判する意見が主流を占めている。だが淵明は、殉死の命

を下した君主の資質や殉死という制度・風習ではなく、あくまでも君命を受けた臣下個人の問題——すなわち自分自身の問題——として、三良従死事件をとらえなおしたのである。もっともこうした問題意識のあり方は淵明ひとりに限ったことではなく、おそらく六朝の士大夫すべてに言えることかもしれない。強大で安定した漢帝國の滅亡の後、相次ぐ戦亂のなかで失われた社會秩序、そして玄學と佛教の流行による價值規範の混亂と喪失——。當時の士人はみな自らの行動の規範と選擇の基準を求めているはずである。なかでも「忠」という不自然な人倫道德は、かれらを深く悩ませたに相違ない。「忠」が「義」であるとするなら、⁽²⁴⁾そこには自己抑制・自己犠牲が必要となる。その最たるものが殉死であると言える。その意味において三良の従死事件は、かれらにとって古くて新しい問題であった。

「忠」とはどうあるべきか。人は何に對して忠誠心を持つべきか。その生涯にわたって「去留の道」（人生の選擇）を考え續けた淵明の結論が「詠三良」詩なのである。

注

(1) 「詠三良」詩については、清の陶澍が張禪の自殺事件との

中國詩文論叢 第二十五集

關連を指摘して以來、「靈陵王に對する淵明の忠誠（忠督思想）を表す詩」と見る論者が多い。一方、李文初『陶淵明論略』（廣東人民出版社、一九八六年）などは曹植、王粲の「詠三良詩」からの影響が濃厚だとして、「淵明が若かりし頃の模擬習作」だと主張する。淵明のこの詩が建安詩人の先行作品から影響を受けているかどうかは別として、「詠荊軻」も作っていることから判断する限り、かれらの先行作品が本詩創作の契機の一つであることはば間違いない。

- (2) 「惟」字について、清・何焯『義門讀書記』卷五十に「惟、思也」とあり、徐復『陶淵明集』舉正』（徐復語言文字學論稿）（江蘇教育出版社、一九九五年）所收）には「惟疑」爲魏晉時常語。『三國志』……等文均有「惟疑」語。若改爲『遲疑』、非其原義矣」と説く。「惟」は「思、懷」の類語。

- (3) 「正」字については、六朝關連の語彙辭典に廣く見える。たとえば江藍生『魏晉南北朝小説詞語彙釋』（語文出版社、一九八八年）は「副詞、表示程度之深、相當于『很、完全』と説く。

- (4) 『史記』卷五「秦本紀」の「正義」に「應劭云」として「秦穆公與羣臣飲酒酣、公曰『生共此樂、死共此哀』。於是奄息、仲行、鍼虎許諾。及公薨、皆從死。『黃鳥』詩所爲作也。」を引用する。清・王先謙『詩三家義集疏』によれば、「應劭云」とは『漢書注』を指す。なお「生共此樂、死共此哀」に類似する逸話は、『戰國策』楚策や『說苑』卷十三「權謀」

にも見えており、ここでは安陵君（纒）を主人公とする。

- (5) 『左傳』文公六年の條に「秦伯任好卒。以子車氏之三子、奄息・仲行・鍼虎爲殉、皆秦之良也。國人哀之、爲之賦『黃鳥』。」とある。本稿第三章参照。

- (6) 『史記』には二箇所。卷五「秦本紀」に「三十九年、繆公卒、葬雍。從死者百七十七人、秦之良臣子輿氏三人、名曰奄息・仲行・鍼虎、亦在從死之中。秦人哀之、爲作歌『黃鳥』之詩。」とある。また卷八十八「蒙恬傳」に「昔者秦穆公殺三良而死、罪百里奚而非其罪也、故立號曰繆。」とある。

- (7) 『風俗通義』卷一「五伯」には「而繆公受鄭甘言、置戍而去、違黃髮之計、而遇殺之敗、殺賢臣百里奚、以子車氏爲殉、『詩』『黃鳥』之所爲作、故諡曰繆。」とあるだけで、三良の傳記についての記述はない。

- (8) 三良の名については異同はないが、姓氏について、『左傳』は「子車氏」に作り、『史記』は「子輿氏」に作る。また『焦氏易林』卷十三、革之小畜では「子車」に作りながら卷十二、困之大壯では「子輿」に作っている。

- (9) 王粲「詠史詩」(『文選』卷二十一、所收)。

- (10) 阮瑀「詠史詩」(『古詩紀』卷二十六、所收)。

- (11) 曹植「三良詩」(『文選』卷二十一、所收)。なお曹植の作品と王・阮詩との差異ならびに曹詩の獨自性については、矢田博士「曹植『三良詩』考——「文帝諫」との關連を中心として」(早稻田大學中國文學會『中國文學研究』第十九期、

一九九三年)に詳論されている。

- (12) 他の異説として、李文初『陶淵明論略』では、「穆公を風刺するものでも、三良を誅するものでもない」として、「君臣遭合」を賛美する詩」と説く。これによれば、淵明は「黃鳥」詩を借りて、儒家の政治理想を表現したことになる。

- (13) 現行の『史記』「秦本紀」には、「從死者百七十七人」とあるが、『毛詩正義』卷六には「又秦本紀云」として「穆公卒、葬於雍、從死者百七十人」と記す。『史記』の本文に異同が見られる。

- (14) 『陶淵明集』には「謬」の用例が凡そ7例見えるが、いずれも「誤る」(動詞)、「誤謬」(名詞)の意で用いられている。たとえば、「高操非所攀、謬得固窮節」(癸卯歲十二月中作、與從弟敬遠)、「雖文妙不足、庶不謬作者之意乎」(閑情賦序)など。

- (15) 通行の注釋書類の大部分は、この句が「黃鳥」の「交交黃鳥、止于棘」(一章)および「交交黃鳥、止于楚」(三章)を踏まえる、と見なしている。しかし「荆棘」の典據が、「黃鳥」であるとは見なす論據も必要性もないように思われる。

- (16) 井上一之「陶淵明『詠二疏詩』について——“知足”のは非」(中國詩文研究會『中國文論叢』第24集、二〇〇五年)を参照。

- (17) 「贖」字は、鄭箋に「如此奄息之死、可以他人贖之者、人皆百其身」とあり、正義に「如使此人可以他人購代兮、我國

陶淵明「詠三良」詩について(井上)

人皆百死其身以贖之」とあるように、傳統的には「挽回・挽救」ではなく「換代、贖身」(身代わりとなる)の意で讀まれてきた。

- (18) 黄展岳『中國古代の人性人殉』(文物出版社、一九九〇年)は、先史時代から明清時代にいたる、中國の人性・人殉の歴史を考古學の最新の知見をもとに詳述しており、きわめて示唆に富む。また宇津木章監譯・佐藤三千夫譯になる『中國古代の殉葬習俗』(第一書房、二〇〇〇年)はその日本語版であるとともに、一九八八年以後の追加論文を收録して簡便である。

- (19) 中國の初期の殉葬論においてとくに重要なものとして、晏子の發言を引用しておく。

晏子立於崔氏之門外。其人曰、「死乎？」曰、「獨吾君也乎哉？死也？」曰、「行乎？」曰、「吾罪也乎哉？吾亡也？」曰、「歸乎？」曰、「君死、安歸？君民者、豈以陵民？社稷是主。臣君者、豈爲其口實？社稷是養。故君爲社稷死、則死之。爲社稷亡、則亡之。若爲己死、而爲己亡、非其私暱、誰敢任之？且人有君而弑之、吾焉得死之？而焉得亡之？將庸何歸？」門啓而入、枕尸股而哭、興三踊而出。

(『左傳』襄公二十五年)

「從死されますか」と言う、從者の問いに對して、晏子は「君が社稷の爲に死ぬなら臣下も命を捨てるべきだが、君が自分自身の爲に死ぬなら、お氣に入りの臣下でもなければ死

中國詩文論叢 第二十五集

ぬに及ばない」と答えている。ここには殉死反對論の萌芽を見ることができよう。

- (20) 古代中國人の歸屬意識の變遷については、種村和史「國を捨て新天地をめざすのは不義か?——詩經解釋に込められた國家への歸屬意識の變遷」(羽田功編『民族の表象——歴史・メディア・國家』(慶應義塾大學出版會、二〇〇六年) 所收)を参照。當該論文は先秦から宋代にいたる、殉國意識の變容を「同姓の臣」、「異姓の臣」、そして民の三つの範疇から分析を行っており、啓發されるところが多い。

- (21) 梁代に編纂された『文選』では、王粲と曹植の「詠三良詩」を同一題材にもかかわらず採録するものの、淵明「詠三良」を採録していない。この點も淵明詩が當時評價されなかったことを暗示するだろう。

- (22) 唐高宗の時、韓瑗の上疏に「及纏悲四海、退密八音、竭忠國家、親承顧託、一德無二、千古懷然。」(『舊唐書』卷八十)とある。また、太宗は「孝者、善事父母、自家刑國、忠於其君、戰陳勇、朋友信、揚名顯親、此之謂孝。」(『舊唐書』卷二十四)と述べており、ここには「孝」(父子關係)よりも國家への貢獻を優先すべきだとの認識が示されている。

- (23) この點は、前掲、種村論文に詳論されている。また『韻語陽秋』卷九を参照。

- (24) 興味深いことに、陶淵明は「忠」という語は使用する(本詩を含めて3例)ものの、「忠義」という語は一例も用いて

いない。これは曹植(「三良詩」)と對照的であると言えよう。